

## РАЗДЕЛ II. ОНТОЛОГИЯ ВОЗМОЖНОГО

### ВЗАИМОСВЯЗЬ КАТЕГОРИЙ БЫТИЯ И НЕБЫТИЯ, СУЩЕСТВОВАНИЯ И СУЩНОСТИ

**Д. В. Пивоваров**

*доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой  
религиоведения Департамента философии Института  
социальных и политических наук Уральского федерального  
университета имени первого Президента России Б. Н. Ельцина,  
г. Екатеринбург*

#### **I. Бытие и небытие**

Вопрос о бытии весьма прост, хотя и именуется «бородой Платона», которая затупляет «бритву Оккама» – все дело в спутанности бороды-вопроса (У. Куайн). Бытие есть таинство. Проблема бытия всегда актуальна в философии и теологии, представлена множеством незавершенных и взаимодействующих концепций и развивается по спирали, о чем свидетельствует намечающийся возврат постмодернистской онтологии к трактовке бытия в духе учения Гераклита. «Онтологический поворот» XX в. сопряжен с пониманием бытия без субстанции, антипсихологизмом и антисубъективизмом. «Метафизика бесконечного» сменяется анализом человеческого существования.

Предельно общее понятие бытия охватывает все разновидности бытия – духовного и материального, актуального и потенциального, творящего и творимого, свободного и зависимого, психического и физического, идеального и реального. В нем различают: 1) бытие-в-себе, бытие-для-себя и бытие-для-другого; 2) объективное и субъективное бытие; 3) сверхчувственное и чувственно данное бытие. Бытию могут приписывать следующие взаимоисключающие смыслы: 1) абсолютно простое либо иерархичное; 2) внутренне активное, творящее инобытие либо, напротив, пассивное во всех внутренних и внешних отношениях; 3) трансцендентное либо имманентное; 4) субстанциальное или акцидентальное; 5) постигаемое разумом или через чувственный опыт либо иррациональное и чувственно непознаваемое<sup>74</sup>.

**Чистое бытие.** Самая абстрактная философская категория, обозначающая исход и универсальную основу всякого конкретного существования – это чистое бытие (греч. *он*, род. падеж *ontos* – сущее, лат. *entia*, *ens*). Чистое бытие – самодостаточное начало. Оно мистически гарантирует любому предмету ту или иную степень

<sup>74</sup> Пивоваров Д. В. Онтология религии. СПб.: Владимир Даль, 2009.

реальности и предохраняет от небытия и хаоса. Чистое бытие абсолютно, неопределенно, вечно, едино, пусто (не имеет частей), тождественно ничто и непредставимо. Его можно сравнить с такими математическими началами, как точка и единица. Геометрическая точка – это количественное «ничто», она не занимает пространства, но с ее помощью создается и мыслится всякое пространство. Арифметическая единица – наименьшее натуральное число; однако, неограниченно повторяя себя, она порождает любое число и потенциально таит в себе весь бесконечный ряд натуральных чисел.

Насыщенное всеми потенциями и невообразимой мощью чистое бытие самоопределяется, творит полноту бытия – бесконечное множество отдельных вещей и процессов, имеющих относительный и временной характер. Событие – нечто, причастное бытию. Одни философы видят в понятии бытия ключ к миру реальных сущностей и явлений, а другие считают это понятие пустым – фикцией лингвистических недоразумений.

**Полное бытие** (греч. *pleroma*, лат. *ess, esse, est*) – то, что есть, многообразное сущее во всей его полноте и целостности; мир как таковой, космос. Противоположность плеромы – кенома (греч. *kenoma* – пустота). Русско-язычный тезаурус слова бытие составлен словами: есть, естина, истый, сущий, сущность, суть, истина, существование, наличное бытие, бытность, действительность, реальность, суффиксом – сть и др. В санскрите бытие – *sat*, а небытие – *asat*; сатья – истина, бытие духа, саттва – состояние чистого бытия, истовость. Бхава (от санскр. корня *bhu* – быть, бывать) – один из оперативных терминов индийской философии, переводимый по-разному: сущее, бытие, существующее и т. д.

В объективном идеализме бытие понимается как: безличный абсолютный дух, вечная жизнь, вселенский разум, абсолютная идея, иррациональная мировая воля, безусловная энергетика сущего, чистая информационная матрица мира и пр. Субъективный идеализм подразумевает под бытием: сущностные силы человека, деятельностное начало, индивидуальное или коллективное сознание, личную волю. Для материалиста первичное бытие – это материя (материя-суб-станция; объективная реальность, данная нам в ощущении), а вторичное бытие – отражающая мир субъективная реальность человеческого сознания.

Как известно, в европейской культуре бытие становится важнейшей философской категорией в VI–V вв. до н. э. С этого времени в древней Греции формируются два конкурирующих учения – о трансцендентном и имманентном бытии.

1. Согласно учению Парменида, подлинное бытие потусторонне, вечно, сверхчувственно, постигается только интуицией и разумом, неделимо, неизменно, а небытия нет. В поэме «О природе»

Парменид обозначил понятием бытия божественную первооснову космоса. Чувства и мнения вводят нас в заблуждение, – рассуждал Парменид, – они внушают нам, будто в мире нет ничего помимо множества преходящих вещей. Сумму таких вещей люди склонны принимать за подлинное бытие. Однако чувственно данный мир – всего лишь мнимость, кажимость бытия. Подлинное и вечное бытие чувствам недоступно, открывается только интуиции и уму. Истинное бытие есть Единое. Оно неподвижно, сплошно, однородно, неделимо на части. Парменид вообразил бытие в форме гладкого шара, вне которого нет ничего – ни иного бытия, ни небытия. В нем все обстоит иначе, чем в воспринимаемом мире. Бытие постигается космическим разумом (Логосом) и частично человеческим умом. Мысль и бытие – одно. Есть только бытие, а небытия, нет. Бытие прекрасно, совершенно, необходимо, и человек должен смириться перед его верховным могуществом. Спокойствие и надежда приходят через нашу интуицию бытия.

2) Напротив, атомист Демокрит учил, что бытие непременно сопряжено с небытием, нечто – с ничто, вечное – с изменяющимся во времени, неделимое – с делимым, умопостигаемое – с чувственно-воспринимаемым. По Демокриту, бытие – это бесконечное множество сверхчувственных неделимых физических частиц, атомов, незримо пребывающих внутри всех чувственно данных вещей. Атомы вечны, непрестанно движутся (вертикально падают), различаются по числу, формам и размерам. Самые горячие из атомов (огонь) имеют сферическую форму; из них состоят души, образы нашего сознания и испускаемые вещами эйдолоны. Столкновением атомов образуются вихри, вещи и души. Движение атомов не подчинено общей цели и, тем не менее, необходимо, обусловлено законами природы. Небытие – это отсутствие атомов, т. е. пустота, меон, и без пустоты (промежутка между атомами) движение тел невозможно. В самом же атоме пустоты нет.

Диалектика Гераклита – учение о непрерывно становящемся бытии-огне, сходном с потоком. Протагор усматривал в человеке меру вещей, а потому объявлял равно истинными любые альтернативные мнения о бытии. По Платону, бытие духа и души имеет опору в сверхбытии Единого, т. е. исходит из такой первой субстанции, которая не имеет ни частей, ни начала и конца, ни фигуры, не занимает места, неподвижно, ни на что известное не похоже. В этом смысле Единое, как первоначало, тождественно ничто. Единое порождает вторую субстанцию вместе с неземным миром идей – Нус (Ум). Из бытия Нуса появляется третья субстанция – душа, соединяющая ум с телом. Сверхбытию, а также бытию ума и души платоники противоплавали первоматерию-хору, определяя ее как «почти что небытие». Хора несотворима, неразрушима,

бесформенна, пластична, способна принимать любые формы. Она является источником множественности, единичности, изменчивости, смерти и рождения, зла и несвободы. Каждая вещь представляет собой индивидуальное воплощение в материи соответствующей ей вечной идеи и, следовательно, является временным единством бытия и небытия.

Аристотель утверждал, что бытие: а) не есть род и не может участвовать в родовидовой иерархии; б) не является предикатом; вообще не относится ни к какому типу абстракции. Вместе с тем, Стагирит различает большее или меньшее бытие: 1) сущее как таковое; 2) первейшее сущее (божество, вечную бытийственность сущего в небесном плане); 3) то сущее, которое создается человеческим технэ, умением. Он также выделяет четыре значения слова есть: 1) случайное наличие одного в другом; 2) определение вещи через ее существенные признаки; 3) истинность, соответствие знания действительности; 4) актуальное проявление или возможность. Для характеристики бытия Аристотель привлек парные категории морфе (формы) и хюле (материи), усии (сущности) и файеномена (феномена, явления), возможности и действительности, общего и единичного. Более «действительно» то, что имеет больше формы, т. е. подвергалось большим преобразованиям. Бог есть не подверженная изменениям чистая форма (энтелехия) и чистая действительность. Вслед за Парменидом Аристотель отрицал существование небытия как такового, но признавал существование относительного и конкретного небытия в том, что в меньшей мере существует<sup>75</sup>.

Развивая метафизику Аристотеля, Фома Аквинат говорит о трех субстанциальных формах бытия – Боге, бестелесных субстанциях (ангелах, душах) и телесных. Чистая материя состоит из тождественных частиц, которые различаются только по их месту в пространстве; бестелесные и телесные субстанции не обладают самобытием, получают существование от Бога; их сущность потенциальна<sup>76</sup>. Б. Спиноза четко различил категории бытия, сущности и существования: бытие приписывается безличному Богу, а существование – вещам вне субстанции<sup>77</sup>. В материализме Нового времени бытие и материя отождествлены (Бэкон, Гоббс, Ламетри, Гольбах, Гельвеций и др.).

В противоположность материализму ранний Дж. Беркли утверждал, что нет никакой материи-субстанции, а есть лишь поток моих ощущений<sup>78</sup>. Согласно И. Канту бытие не есть понятие

<sup>75</sup> Аристотель. Метафизика. Ростов-на-Дону: Феникс, 1999.

<sup>76</sup> Фома Аквинский. Сумма теологии. М.: Савин С. А., 2006.

<sup>77</sup> Спиноза Б. Сочинения. В 2-х т. Т. 1. СПб.: Наука, 1999.

<sup>78</sup> Беркли Д. Сочинения. М.: Мысль, 1978.

о чем-то таком, что могло бы быть прибавлено к понятию вещи и расширило бы наше понимание вещи. В логическом смысле бытие есть лишь связка в суждении<sup>79</sup>. Исходное понятие в системе Г. В. Ф. Гегеля – лишенное свойств и неопределимое чистое бытие, сходное с ничто<sup>80</sup>. В процессе становления чистое бытие и ничто снимаются друг в друге и образуют нечто – вещь, наличное бытие. Н. Гартман, автор «новой онтологии», модернизировал учение Аристотеля и схоластов о бытии. Материя и дух – разные слои одного и того же бытия, несводимые друг к другу. Бытие не претерпевает развития, имеет слоистую структуру, в нем можно рассмотреть иерархию из четырех качественно различных пластов: неорганического, органического, душевного и духовного<sup>81</sup>.

Экзистенциализм отказывается от логического анализа бытия «вообще», ибо на бытие нельзя взглянуть «со стороны». Людям знакомо лишь их собственное бытие, и значение имеет только индивидуальное существование, а также личное приближение к небытию. М. Хайдеггер призывает поэтически вслушиваться в бытие, поскольку домом бытия служит язык: язык помнит истину бытия и рассказывает о нем людям. При стандартном образе жизни индивидуальное бытие неподлинно. Вырваться из неподлинного бытия и оценить свою экзистенцию, по К. Ясперсу, можно в пограничных ситуациях страдания, борьбы, смерти. Человек всегда осуществляется в будущем, и с этой его незавершенностью постоянно сопряжено состояние надежды.

**Небытие** понимается онтологами двояко: как абсолютное небытие (греч. *ouk on*) и как относительное небытие (греч. *me on*). Существование как «стояние вне бытия» сопряжено с небытием в обоих этих смыслах.

Н. М. Солодухо остро поставил следующие вопросы. Куда все мы уходим, когда утрачиваем запас своего бытия? Является ли вечное и бесконечное небытие подлинной субстанцией, не будучи ни материей, ни духом и не испытывая никакой внешней детерминации? Если из бытия уходят в небытие, то можно ли из небытия прийти к бытию? Возможна ли картина мира, начинающаяся с небытия? Человеческая логика и язык соответствуют земному бытию, но годятся ли они для рассуждений о небытии? Не лучший ли способ мыслить небытие – хранить о нем молчание? Таковы «вечные» вопросы, связанные с проблемой небытия<sup>82</sup>.

Небытие пронизывает собою все бытие, и из онтологически «ничтойной» неопределенности возникает определенное бытие.

<sup>79</sup> Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Соч.: в 6 т. Т. 3. М.: Мысль, 1964.

<sup>80</sup> Гегель Г. В. Ф. Наука логики. В 3 т. М.: Мысль, 1970–1972.

<sup>81</sup> Гартман Н. К основоположению метафизики. СПб.: Наука, 2003.

<sup>82</sup> Солодухо Н. М. Философия небытия. Казань: КГТУ, 2002.

Все существующее конечно и состоит из разных пропорций бытия и небытия. Небытие-меон – это: 1) ступень предсуществования мира или какой-либо его части; 2) отсутствие бытия, прошлого или будущего; отрицание бытия; 3) те границы, за которыми данный предмет еще не существует или уже не существует; 4) то, что выходит за горизонт познания; 5) хаос.

В религиозно-философских учениях это понятие имеет важную категориальную ценность, в других же (марксизме, позитивизме и пр.) вовсе не употребляется как категория. В истории философии и теологии сложились разные понимания природы небытия. Одни философы категорически отрицают реальность небытия. Так, по мнению Парменида, *to me on* знать невозможно, ибо о нем невозможно ничего сказать. С этим соглашался и Аристотель: логически противоречиво утверждать, что не-есть (небытие) в то же время есть. Вместе с тем Аристотель допускал возможность относительного небытия, понимая его как недостаточность или малую степень бытия<sup>83</sup>. Другие философы полагают, что небытие не просто реально, но субстанциально-реально и никоим образом не зависит от бытия. По некоторым сведениям пифагорейцы признавали небытие чем-то вроде космического воздуха.

Проблема существования небытия как пустоты (греч. *kenon*) была важным теоретическим основанием греческого атомизма. Демокрит понимает под небытием пустоту, самостоятельную и равнодушную к движущимся в ней атомам; взгляд на небытие как на бездну абсолютного пространства характерен для многих последующих атомистов. В атомистическом смысле, например, человек состоит из бытия и небытия, и еще неизвестно, чего в нем больше. В некоторых философских системах (например, в системе Гегеля) небытие трактуется как особый момент бытия, имеющий лишь условную автономию.

Как уже сказано выше, Платон противопоставляет бытию небытие, а, точнее, два вида небытия: 1) негативное отсутствие бытия, «почти небытие» хоры (материи); 2) позитивное превосхождение бытия Единым, сверхбытием. Этот подход впоследствии особо развивает Плотин<sup>84</sup>. Подчас небытие отождествляют с ничто, однако, несмотря на свое близкое сходство, эти категории различимы хотя бы по степени их общности: первое логически противоположно бытию вообще, а второе – многообразию существования различных нечто.

Исследуя античное понятие меона, А. Ф. Лосев умозаключил, что если нет ничего, кроме бытия, то небытие следует выводить из такого бытия, которое само себя ограничивает. По Лосеву, меон

<sup>83</sup> Аристотель. *Метафизика*. Ростов-на-Дону: Феникс, 1999.

<sup>84</sup> Плотин. *Избранные трактаты*. В 2 т. М.: Русская музыка, 1994.

есть иррационально-неразличимая и сплошная подвижность бесформенно-множественного. Сам по себе меон не существует, являясь лишь сопутствующим моментом сущего; небытие есть необходимый иррациональный момент в самой рациональности сущего<sup>85</sup>. А. Белый символизирует воплощение небытия в бытии серым цветом, толкуя его как срединность и двусмысленность.

Пристальное внимание небытию уделяют философы Востока. В буддизме аналоги этого понятия – сансара (пустота мучительная) и нирвана (пустота блаженная). Детальное описание небытия (абхавы) находим у индусов в философии вайшешики. Согласно системе Канады реальность небытия несомненна: так, когда мы смотрим ночью на небо, то мы не в меньшей степени уверены в несуществовании там Солнца, нежели в существовании Луны и звезд. Абхава у вайшешиков есть седьмой род реально сущего, делящийся на четыре вида: 1) отсутствующее до своего возникновения; 2) отсутствующее после своего разрушения; 3) отсутствующее в ином, не в своем качестве; 4) отсутствующее в данном месте. Вайшешики классифицировали небытие в более общем логическом плане 1) на отсутствие чего-либо в чем-то другом (S есть не в P) и 2) на тот случай, когда одна вещь не является другой вещью (S не есть P).

Предсуществующее небытие (например, небытие дома до его постройки) есть несуществование вещи до ее возникновения; оно не имеет начала, но у него есть конец. Небытие вещи в результате ее разрушения после того, как она создана, имеет начало, но не имеет конца. Абсолютное небытие – отсутствие связи между двумя сущностями в прошлом, настоящем и будущем (например, отсутствие цвета у воздуха). Не имеет ни начала, ни конца небытие вещи в течение всего времени, а также вечно длится взаимное небытие одной вещи как другой.

Диалектическую концепцию взаимосвязи небытия и бытия развернул Гегель. Он утверждал, что начало есть неразличенное единство небытия и бытия и что бытие исчезает в своей ближайшей противоположности – в небытии, а истиной обоих оказывается становление. В сфере бытия в противоположность бытию как непосредственному возникает небытие равным образом как непосредственное, и их истина – становление. В небытии содержится соотношение с бытием, оно и то и другое, бытие и его отрицание, выраженные в одном, ничто, как оно есть в становлении. Когда мы говорим о вещах, что они конечны, рассуждает Гегель, то разумеем под этим, что небытие составляет их природу, их бытие.

Истиной бытия конечных вещей служит их конец, и час их рождения есть час их смерти. Вечно и всегда сохраняется именно преходящее в вещах. Бытие и небытие рефлексивны. Всякое

<sup>85</sup> Лосев А. Ф. Бытие. Имя. Космос. М.: Мысль, 1993.



различение есть полагание небытия как небытия иного. Но небытие иного есть снятие иного и, стало быть, самого различения. Каждое целое опосредовано с собой своим иным и содержит это иное. Но оно, кроме того, опосредовано с собой небытием своего иного. Сущность возвращается в себя через свое небытие и преодолевает свое отчужденное существование, доказывает Гегель<sup>86</sup>.

А. Н. Чанышев считает небытие более мощным, нежели бытие. «Учение об абсолютности небытия и относительности бытия не отрицает их единства, — пишет Чанышев. — Я согласен с тем, что все сущее есть единство бытия и небытия. Но если у Гегеля небытие — только оборотная сторона бытия, <...> то у меня бытие — обратная сторона небытия, точнее, форма существования небытия. <...> Только небытие, говорю я, может быть первопричиной и самопричиной <...> Небытие гонится за бытием по пятам. Последнее стремится вперед, не разбирая дороги, теша себя мечтой о прогрессе, но впереди находит только небытие <...> Бытие только тень небытия, его изнанка. Оно как сверкающая всеми цветами радуги пленка нефти на поверхности океана, океана небытия»<sup>87</sup>.

## II. Существование и сущность

**Существование**, экзистенция (позднелат. ex(s)istentia: ex — внешнее, прошлое, sist — стояние, entia — бытие; от лат. exsisto — существую), — это 1) внешнее бытие вещи; 2) индивидуальное бытие в составе мирового порядка, космоса; 3) бытие компонентов сознания (различных чувств, мыслей, волевых актов). По Гегелю, существование — это бытие, которое обрело основание; сущность в своем существовании есть явление.

Бесконечность и могущество — атрибуты бытия, а конечность и ничтожность — неизменные признаки экзистенции. Сколько к бесконечному ни прибавляй или не отнимай от него, оно останется тем же самым, т. е. не входит ни в состояние освоения и роста, ни в ситуацию отчуждения и уничтожения. Конечное же можно увеличивать и уменьшать, и существование бывает: а) осваивающим и возрастающим; б) отчуждаемым и умирающим.

Аристотель учил, что сущность и существование совпадают лишь в первосущности. А вообще — из существования нельзя вывести сущность, но из сущности следует существование, так как, зная суть предмета, мы знаем, что он, так или иначе, существует<sup>88</sup>. Одни философы заявляют, что существование является специфическим свойством любого индивидуального бытия — реального или мыслимого. Но тогда невозможно обсуждать «несуществование» чего-либо (например, Санта Клауса), и поэтому ряд мыслителей

<sup>86</sup> Гегель Г. В. Ф. Наука логики. В 3 т. М.: Мысль, 1970–1972.

<sup>87</sup> Чанышев А. Н. Тракта́т о небытии // Вопросы философии. 1990. № 10. С. 158–162.

<sup>88</sup> Аристотель. Метафизика. Ростов-на-Дону: Феникс, 1999.



отказываются приписывать свойство «существовать» воображаемым единичным предметам. Есть также философы, которые защищают тезис о том, что «существование не является предикатом» – по их мнению, существование не следует именовать свойством или характеристикой какого-либо индивидуального бытия. Широко дискутируются проблемы существования абстрактных объектов (чисел, универсалий), возможных предметов и нематериальных душ.

В христианстве отчужденное (ничтожное) существование человека нередко именуют плотью, а экзистенцию человечества – всей плотью. Самобытие экзистенции снимается через его перевоплощение в иное существование и тем самым опосредованно сохраняется и спасается в бесконечной полноте бытия. Индивидуация – сущностное свойство существования. Различают объективное (независимое от сознания субъекта) существование предметов и субъективное существование дискретных прообразов и образов вещей в сверхчеловеческом либо человеческом сознании.

Сверхчувственная сущность вещи (*essentia*) сопричастна полноте бытия (*esse, est, естина*) и проявляется вовне вестью из бездны сущего, через сигнал чтойности. Ясперс называл прояснением экзистенции и пограничной ситуацией тот момент времени, когда вечное бытие проникает во временную экзистенцию и преобразует ее. Вещное мы постигаем умом, а в практическом плане вещь дана нам в форме это – отдельного пространственно-временного существования.

Критерий существования некоторого А обычно усматривают в способности А взаимодействовать с другими объектами В, С, D и т. д. и проявлять при этом определенные свойства. Сенсуалисты утверждают, что А объективно существует, когда оно способно воздействовать на наши органы чувств и производить в нас ощущения. Например, Дж. Локк усматривает мерило существования в опыте; согласно Дж. Беркли существовать – быть воспринимаемым; вопрос о реальности или ирреальности явления есть, по мнению И. Канта, компетенция практического разума; по К. Марксу и Ф. Энгельсу, реальное бытие чего-либо, в конечном счете, устанавливается практическим способом. Такой атрибут экзистенции, как индивидуность, отражена в критерии У. Куайна: существовать – значит быть значением квантифицированной связанной переменной.

Под есть традиционная философия понимает бытие вообще, т. е. бытие, взятое в его первичности, самостоянии, беспредельности и полноте, а под существованием – просвечивание сущего вовне (стояние в просвете бытия, по Хайдеггеру), то есть нечто вторичное, несамостоятельное, преходящее и зависимое от истины.

Известна «трихотомия Г. Фреге»: глагол быть, выступающий в роли связки, имеет три смысла: есть предикации («Сократ – мудрый»); есть тождества («Сократ – человек»); есть существования («Сократ существует»).

Присутствовать – значит «находиться при сути», хранить суть. Поскольку сущность как способ присутствия бытия редко когда становится видимой полно и неискаженно в существующих вещах, то индивидам (вещам и существам) присуще противоречие между онтическим и экзистенциальным: рядовое «это» постоянно испытывает в себе противоречие между внутренним и внешним, бесконечным и конечным и т. д., а человек к тому же – между вечным и смертным, умопостигаемым и опытным и т. п.

В стремлении преодолеть дуализм при объяснении соотношения этих двух родов бытия в вещи философы, как правило, тяготеют либо к эссенциализму, либо к антиэссенциализму. Эссенциалисты исходят из принципа первичности умопостигаемой сущности и рассматривают существование как ее искаженное проявление. Антиэссенциалисты объявляют первичной реальностью наличное бытие вещей, над которой не мыслят никаких обуславливающих ее сверхчувственных структур. У Аристотеля мы не находим четкого противопоставления сущности и существования в метафизическом смысле. Он отождествлял существующее и субстанцию, понимая под последней все формы бытия – ум, душу, материю, форму и тело. В отличие от него Фараби и Авиценна разграничивают необходимое (чистое) существование личностного Бога и случайное существование вещей. По их мнению, физические сущности не имеют собственных причин – они творятся и сохраняются Богом<sup>89</sup>.

Философы-схоласты доказывали, что существование обычной вещи невозможно вывести из ее собственной сущности, поэтому экзистенцию следует признать, во-первых, алогичной, во-вторых, ущербной и несамосущной, в-третьих, происходящей из внешней причины и, в конечном счете, predeterminedной волей Бога. В дискуссиях между реалистами, сосредоточивающимися на умозрительном мире сущностей, и номиналистами-эмпириками все более выявлялась противоположность между категориями сущности и существования, мыслимая схоластами, прежде всего, как противостояние чьей-то сущности и энтотности. Схоласты предпочитали обозначать чьей-то сущность (*essentia ens* – сущность сущего) латинским термином *quidditas*, соответствующим Стагиритовой формальной причине. Чтобы особо подчеркнуть несводимость единичного и алогичного существования к чьей-то сущности и противостоять рационализму Фомы Аквинского, Дунс Скот отыскал и противопоставил *quidditas* термин *haecceitas* (энтотность).

<sup>89</sup> Ибн Сина (Авиценна). Избранные философские произведения. М.: Наука, 1980.

Отстаивая позицию скептицизма и эмпиризма, Д. Юм начинает с признания принципа существования тел, но вместе с тем сомневается в возможности познать те причины, по которым мы верим в то, что вещи существуют. Что такое существование – особая идея, предикат вещи? Реальность единичного (объекта, факта) невозможно ниоткуда вывести, его существование лишь фиксируется нашим опытом. Юм настаивает на том, что идея существования не есть отдельная идея, которую мы присоединяли бы к идее объекта и которая благодаря этому соединению могла бы привести к образованию сложной идеи. Просто думать о какой-нибудь вещи и думать о ней как о существующей вещи – совершенно одно и то же. Вера в существование какого-либо объекта не прибавляет, по его мнению, новых идей к тем, из которых состоит идея объекта; невозможно верить в существование объекта, идеи которого мы не в состоянии образовать.

Под отдельным существованием объектов Юм понимает их положение и отношение, их внеположенность (в отношении сознания) и независимость их существования и действий. В природе нечто не может существовать, не имея ни длины, ни ширины, ни глубины; существование тел принадлежит только тому, что едино. Мы никогда не можем вывести существования одного объекта из другого, если они не взаимосвязаны, опосредованно или непосредственно. Наш разум без помощи опыта не может сделать никакого заключения относительно реального существования и фактов. Всякая вера в факты или реальное существование основана исключительно на каком-нибудь объекте, имеющемся в памяти или восприятии, и на привычном соединении его с каким-нибудь другим объектом.

Вместе с тем то, что существует, может и не существовать; никакое отрицание факта не может заключать в себе противоречия; несуществование всего существующего, доказывает Юм, это такая же ясная и очевидная идея, как и его существование. В конечном же счете, заключает Юм, мнение о том, будто вещь существует отдельно и непрерывно, обязано не разуму и не чувствам, а всецело зависит от нашего воображения<sup>90</sup>.

Г. В. Лейбниц, желая примирить принцип *cogito, ergo sum* («мыслю, следовательно, существую») рационалиста Р. Декарта с эмпиризмом Дж. Локка и Д. Юма, выдвигает концепцию двух родов истин, с которыми имеет дело человек: есть вечные истины разума, сопряженные с сущностями, и есть эмпирически устанавливаемые истины факта, относимые к экзистенции. Эти роды истин различны для человека, но в божественном разуме вторые могут быть обоснованы первыми. Все возможное требует

<sup>90</sup> Юм Д. Трактат о человеческой природе // Юм Д. Соч. в 2-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1965.

существования, утверждает Лейбниц. Если бы в самой природе сущности не было никакой склонности к существованию, то ничего и не существовало бы. Реальное определение существования состоит в том, что существует наиболее совершенное из всего, что может существовать, т. е. то, что содержит в себе больше сущности. А природа возможности, или сущности, будет состоять в требовании существования. Иначе невозможно было бы найти никакого основания для существования вещей. Причину существования случайных вещей Лейбниц усматривает в субстанции, имеющей в себе основание своего бытия и, следовательно, необходимой и вечной<sup>91</sup>.

И. Кант, вслед за Дунсом Скотом, Юмом и Лейбницем, утверждает, что теоретический разум человека не в состоянии логически выводить существование из сущности и что существование чего-либо, не будучи по своей природе предикатом, обнаруживается чувственным способом. Под существованием Кант понимает определенное наличное бытие, связанное с нашим опытом<sup>92</sup>.

Гегель развивает рационалистическую концепцию существования, логически выводя экзистенцию, как нечто положенное, из сущности как основания: когда налицо все условия какой-нибудь сути дела, она вступает в существование. Существование всегда есть нечто существующее, наличное бытие, вещь; это определенная сущность, достигшая непосредственности. Гегель не считает существование предикатом сущности (неточна фраза «сущность существует»). Сущность переходит в существование, повторяет Гегель, сущность есть существование, она не отлична от своего существования; существование есть непосредственность бытия, в которой сущность восстановила себя. Нечто может быть, не существуя, полагает Гегель. Например, логическая связка «есть» вовсе не имеет экзистенциального смысла. Так, бессмысленной была бы замена суждения «деньги есть металл» на выражение «деньги существует металл». В противоположность чьей-то сущности, существование есть внешняя определенность, внешняя непосредственность, опосредованная основанием и условием и ставшая через снятие опосредования тождественной с собой. Таким образом, по Гегелю, экзистенция хотя и ничтожна, но не алогична<sup>93</sup>.

Категория существования играет главную роль в философии экзистенциализма (Шестов, Бердяев, Хайдеггер, Ясперс, Бубер, Сартр, Марсель, Мерло-Понти, Камю и др.), обновившей идеи Паскаля, Кьеркегора, Ницше. Кьеркегор противопоставил гегельянству представление о существовании как человеческом бытии-судьбе,

<sup>91</sup> Лейбниц Г. В. Сочинения. В 4 т. Т. 1. Метафизика. «Монадология». М.: Мысль, 1982.

<sup>92</sup> Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Соч. В 6 т. Т. 3. М.: Мысль, 1964.

<sup>93</sup> Гегель. Наука логики. В 3 т. М.: Мысль, 1970–1972.

неповторимо-личностном, конечном и историчном, – бытии, которое невозможно помыслить, логически объяснить и которое постигается только путем прямого его проживания.

Эти экзистенциалисты, не признавая существование ни за субстанцию, ни за субъект или объект, ни за нечто материальное или духовное, предпочитают не объяснять его, а описывать при помощи феноменологического метода. Природа существования приоткрывается людям в пограничных ситуациях (страдание, страх, тревога, вина и др.), в которых жизнь явственно обнаруживает свою пронизанность смертью. М. Хайдеггер и Ж.-П. Сартр ощущают экзистенцию как тайну – как непостижимое бытие, направленное к ничто и сознающее свою конечность<sup>94</sup>. По К. Ясперсу, существование нуждается в трансценденции, без которой оно бесплодно<sup>95</sup>. Историко-философское движение проблемы существования постоянно воспроизводится в формах противостояния рационализма и эмпиризма, реализма и номинализма, эссенциализма и феноменализма.

**Сущность и явление.** В своей взаимосвязи эти философские категории обозначают процессы опредмечивания и обособления полноты бытия: эманацию Абсолюта, превращения идеального в реальное, бесконечного в конечное, внутреннего во внешнее, возможности в действительность, сверхчувственного в чувственно данное. Вместе с тем с их помощью описывается возвращение наличного бытия в полное бытие: имманация, снятие, распредмечивание. Эти категории применимы для освещения не только объективных, но и субъективных процессов.

Латинское слово *essentia* (сущность) этимологически означает: бытие, конденсированное в себе (*esse + entia = essentia*) и свернутое в понятие. Греческое выражение *to ti en einai* (т. е. сущность) латиняне перевели как «*quid erat esse*» (то, что было бытием). С пантеистической точки зрения, сущность есть насыщенность бытием. Она виртуально коренится в глубине явления, представляя собой совокупность всех отношений и возможностей. Истечение потенциальной энергии бытия оборачивается многообразием вещей как проявлений сущности. Явление есть самоограничение бытия через реализацию той или иной возможности, которая пребывает в виртуальном пространстве сущности. В монотеистическом ракурсе первичная сущность – это полнота трансцендентного бытия, ни в чем себя не ограничивающая и из ничего творящая космос, а все явления первосущности суть некие извещения о ней в форме вещей как ее знаков.

Философия эссенциализма исходит из веры в реальность скрытых сущностей, управляющих миром феноменов. Для эссенциалиста,

<sup>94</sup> Фома Аквинский. Сумма теологии. М.: Савин С. А., 2006.

<sup>95</sup> Ясперс К. Философия. В 3-х т. М.: Канон+, 2012.

начиная с Платона, сущность есть ноумен, то есть нечто умопостигаемое. По мнению одних, она вне явления, по ту сторону от него (Платон), по мнению других – скрыта в основании феномена (Гегель). В размышлении о ноуменах эссенциализм видит призвание философа. Напротив, феноменализм отрицает познаваемость сущности вещей и сосредоточивается на познании явлений.

Сторонники пантеизма и имманентной философии подразумевают под сущностью, сакральной и профанной, незримое ядро предмета (внутреннюю энергию физического мира или индивида, субстанцию вещи), а под явлением – эманацию и экстериоризацию сущности. В этом аспекте закон природы можно мыслить как такую существенную связь явлений, потенциальная энергия которой, выплескиваясь наружу и дробясь, порождает неисчислимое множество событий. Явление изменчиво, преходяще и со временем возвращается в лоно сущности, то есть опять становится одной из ее потенций. Процесс интериоризации (имманации) явления обогащает и еще более стабилизирует сущность. Эманация сущности и имманация явления неразрывны; в круговороте бытия – от полноты и неопределенности к наличному бытию и обратно – сущность и явление переходят друг в друга.

Представители монотеизма и трансценденталисты полагают, что предельные сущности (Бог, совершенные прообразы материальных предметов) вечно пребывают в потустороннем мире и обладают чистой, непроявленной, всеобщностью. Иногда эти сущности творят и обуславливают физические явления, однако, не путем эманации, а либо из ничего, либо как бы отсвечиваясь в зеркале материи. В свою очередь, явление лишено обратной связи с трансцендентной сущностью, не имманитует, не возвращается в нее. Таким образом, потусторонняя сущность и посюстороннее явление не взаимооборачиваются и не превращаются друг в друга. Вместе с тем монотеизм различает метафизические и физические сущности: Бог создал *ex nihilo* законы природы, изнутри нее регулирующие ход событий в нашем мире. При этом истолкование соотношения сотворенной сущности и ее проявлений может совпадать с пантеистическим подходом.

Мир явлений принципиально отличен от мира сущностей. Материальные вещи появляются тут или там и исчезают со временем, их можно видеть, обонять, осязать и т. д. Напротив, скажем, закон природы невозможно представить себе как круглый или квадратный, твердый или мягкий, сладкий или кислый; он не появился здесь вчера и не исчезнет завтра; закон, скорее всего, вездесущ и вечен. Как же совместить призрак закона с явным его истечением? Как теоретически объяснить взаимопревращение столь различных миров – чувственно воспринимаемого мира вещей

и сверхчувственного мира сущностей? Похоже, этот вопрос является камнем преткновения для эссенциализма.

Так, Авиценна, пытаясь решить данную проблему, различил в бытии вещей их сущность и существование. Он пришел к выводу, что факт существования вещи невозможно вывести из ее сущности и что форма и материя сами по себе не могут взаимодействовать и возбуждать движение мира или актуализировать вещи. Поэтому существование обязано агенту-причине, и эта причина придает либо добавляет существование к сущности. Чтобы это сделать, причина должна быть существующей вещью и сосуществовать со следствием. Мир состоит из цепи актуальных существ, и каждое из них придает существование нижестоящим и ответственно за существование всей нижележащей цепи. Поскольку актуальная бесконечность, по Авиценне, немыслима, то вся эта цепь должна приводиться к бытию чем-то простым и одним, чья сущность и есть ее существование, а потому самодостаточна и не нуждается в чем-либо еще для своего существования. Поскольку ее существование необусловленно, но необходимо и вечно само по себе, то оно удовлетворяет условию быть необходимой причиной всей цепи вещей. Все творение необходимо и вечно зависит от Бога. Оно включает все духи, души и тела небесных сфер, каждая из которых вечна, а также подлунный мир, тоже вечный<sup>96</sup>.

Итак, объяснение совмещения бытия сущности и существования явления сводится к ссылке на личность Бога (в монотеизме) или на безличностный Абсолют (в пантеизме), то есть опирается только на веру. Неприятие подобного объяснения дает феноменализму основание неприязненно относиться к метафизике и избегать разговоров о сущностях вещей. Например, для И. Канта сущность есть непознаваемая вещь-в-себе, которую он изолировал от явления (вещи-для-нас). С его точки зрения, явление есть не отражение объективной сущности, а только субъективное представление, которое аффицировано вещью-в-себе<sup>97</sup>. Неопозитивист Б. Рассел увел философскую проблему сущности в лингвистическую плоскость, доказывая, что только слово, а не вещь, может иметь сущность.

Содержание категории сущности в ходе истории философии представало в трех измерениях: 1) как субстрат вещи; 2) как формообразующее начало; 3) как субстанциальная энергия. Так, Демокрит полагал, что сущность (идея) происходит от атомов, которые составляют вещь, и сращена с вещью. Современная атомистика наследует этот взгляд. Определение сущности как субстрата вместе с тем не дает возможности объяснить, почему из одного и того же

<sup>96</sup> Ибн Сина (Авиценна). Избранные философские произведения. М.: Наука, 1980.

<sup>97</sup> Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Соч. В 6 т. Т. 3. М.: Мысль, 1964.



набора элементов всякий раз складываются разные целостности, почему некоторое целое стало именно таким, а не иным.

Платон и Аристотель развили своего рода информационную концепцию сущности. Согласно Платону, сущности (идеи) – совершенные неведущие целостности. Их можно уподобить инженерным проектам будущих сооружений. Они вознесены над нашим миром, вечны, неизменны. Идея мистически отражается (высвечивается) в материальном субстрате, тем самым непрерывно формируя соответствующий ей класс предметов, а ее содержание избыточно и всегда богаче этих предметов. Аристотель помещает платоновские сущности в сами вещи так, что материя и сущность (форма) становятся неразрывно связанными. Сущность есть своего рода информационная матрица вещи. Вещь преходяща, сущность же вечна. Форму никто не создает, ее лишь вносят в определенный материал.

Энергетическая концепция сущности сложилась в философии Нового времени. Например, Спиноза и Лейбниц предпочитают понимать сущность как мощь, активность, формообразующую силу. Сущность есть субстанция, к которой привязаны свойства и отношения. Субстанция Спинозы есть причина самой себя; она есть то, сущность чего заключает в себе существование. В монаде Лейбница нет никакой пассивности, ее собственное действие – выявлять себя.

У Гегеля сущность (идея) предстает во всех ее трех измерениях: как субстрат, рефлексия и субстанция. Абсолютная идея развивается по ступеням. Вышестоящее выявляется через нижестоящее. В свою очередь, его проявление есть сущность в отношении к следующему, нижележащему уровню бытия. Из представления о многопорядковости сущности следует, что сущность не находится по ту сторону от явления, но сама в определенном отношении есть явление, существующая вещь. Сущность является, а явление существенно; сущность и явление находятся в состоянии диалектического единства и перелива друг в друга. Согласно Гегелю сущность обычно высвечивается в явлении неадекватно, ее совершенное проявление крайне редко. Единство сущности и явления есть действительность.

Резюмируем основные варианты решения проблемы соотношения сущности и явления:

- есть только чувственные качества, но нет никаких объективных вещей-в-себе и нет сущностей;
- за кажимостью могут стоять вещи-в-себе, объективные феномены, которые нам еще предстоит познавать в чистом виде;
- предельных объяснений чувственных данных и стоящих за ними явлений можно добиваться только посредством ссылок на глубинные сущности, открывающиеся нам наружу в форме явлений;

- сущность никогда не проявляется полно и совершенно, поэтому феномены (и тем более кажимости) всего лишь намекают нам на бытие недоступной сущности, но принципиально не дают нам о ней истинного знания;

- совершенные проявления сущности иногда все же случаются; они открываются избранным людям и транслируются через пророков;

- сущности не прячутся, они всегда проявляются так, что от их проявлений можно истинно умозаключать к ним самим.

### **О соотношении сущности и существования человека.**

Обсудим теперь вопрос о человеческой сущности и ее проявлении в форме наличного бытия (существования).

Распространены три основных философско-религиозных представления о соотношении сущности и существования человека.

1. Существование немислимо без его какой-либо сущности. Сущность человека (*essentia*) первична и изначально завершена, а индивидуальное существование (*existentia*) вторично. *Essentia* генетически предшествует *existentia*, то есть сущность каждого из нас предзадана, раз и навсегда, каким-либо устойчивым объективным надчеловеческим порядком, будь то Божество, космический закон или биохимическая структура генов. Отсюда, люди всегда объективно (не зависимо от своих желаний и воли) имеют одинаковую сущность (*humanitas* – всеобщую человечность), субстанциально равны между собой. Источник *humanitas* ищут в разных сферах: потустороннем мире, природной среде, обществе, внутренней жизни человека, либо во врожденных инстинктах. *Humanitas* изначально, объективна, однородна, тотальна, неизменна; однако в количественном отношении она неодинаково проявлена в посредственных и выдающихся индивидах. В рамках этой формы эссенциализма и тотального гуманизма человека определяют как «существо, обладающее родовым свойством X». Вместо «X» теологи и философы разных школ подставляют: разум, труд, речь, игру, деятельность, веру в Абсолют, способность к политической жизни, склонность к самообману, стремление к сексуальным излишествам и пр.

2. Индивид появляется в мире как такое безличное существование, которое не обременено никакой предзаданной сущностью – вначале его экзистенция есть *tabula rasa* (чистая доска), пустое место, ничто. Новорожденная экзистенция, таким образом, первична, темпорально предшествует сущности человека. В процессе дальнейшей жизни человеку предстоит чем-то заполнить исходную пустоту каким-нибудь содержанием, чтобы стать личностью. Эссенция будущего существования вначале намечается в форме проекта личной судьбы (кем стать?), и ее предстоит выбрать из множества альтернативных возможностей.

Сущность индивидуального существования процессуальна, изменчива, всегда открыта будущему, не завершена, и поэтому живой человек не имеет вещеподобной окончательной формы. Каждый индивид сам – субъективно, внутренне, свободой своей воли и выбора – определяет и строит в себе неповторимую сущность, которая может уникально отличить его от сущностей других людей. Тут важна не внешняя, а именно внутренняя определенность самости. Сущность может быть: искомой и найденной, становящейся и сложившейся, самостоятельно выбранной или навязанной, удовлетворяющей или неудовлетворяющей человека; можно временно утратить либо поменять выбранную сущность.

Каждый должен нести ответственность и ощущать вину за выбор своей сущности. Правда, посредственные люди страшатся личной ответственности, не решаются становиться самобытными и предпочитают, по словам М. Хайдеггера, влачить неподлинное обезличенное существование внутри *das Man*, стадообразной массы. Такого взгляда на соотношение сущности и существования человека придерживаются, например, экзистенциалисты (Кьеркегор, Сартр, Хайдеггер, Ясперс и др.).

3. Диалектическая трактовка связи сущности и существования основана на идеях разнo (много-) порядковости и противоречивости эссенции: покой возможен только в движении, сущность устойчива и подвижна, проста и сложна, объективно предзадана индивиду и субъективно выбирается им. Э. Фромм настаивал на том, что сущность человека невозможно свести к какому-либо определенному качеству, она есть множество противоречий бытия (между добром и злом, социальным и индивидуальным, свободой и необходимостью и т. д.). В эссенции заключена иерархия уровней.

Самый глубокий, субстанциальный, уровень – это фундаментальный уровень родовой сущности. Субстанциальная *humanitas* тождественна для всех поколений, предзадана им, практически не зависит от исторических перемен, объективно детерминирует общий характер человеческой деятельности. Но свойства субстанции (атрибуты) проявляются исключительно через модусы (акциденции), поэтому родовая сущность действительна не сама по себе в ее всеобщем и чистом виде, а через посредство сущностей менее общего порядка. Родовая *humanitas* просвечивает сквозь свои специфические «надстроечные» формы, способные меняться от эпохи к эпохе, от поколения к поколению.

Специфическая сущность каждого человека есть совокупность всех отношений, в которые индивид включен, – отношений социально-исторических, повседневно-семейных, с самим собой и др. Такая партикулярная эссенция имеет преходящий, эволюционный, незавершенный характер. Она не предзадана сверхчеловеческими

объективными порядками; ее можно субъективно выбирать, развивать, упразднить, менять на другую. Следовательно, родовая эссенция в известном смысле предшествует экзистенции, а партикулярная эссенция есть продукт развития экзистенциального бытия.

Например, христианская диалектика определяет родовую сущность человека как внеисторический «образ Божий», неизменный и предзаданный Богом человечеству; вместе с тем каждый человек волен свободно развивать подлинную самость в обширном жизненном пространстве между полюсами: «быть подобием Бога-Творца» и «быть подобием Антихриста». Другим примером диалектической трактовки сущности человека может служить марксистская концепция деятельности сущности человека. Ф. Энгельс определил первичную сущность человека так: труд создал человека, и человек, в сущности, есть существо трудовое.

Вместе с тем К. Маркс, раскрывая трудовую сущность человека как «ансамбль всех общественных отношений»<sup>98</sup>, подчеркнул ее изменчивый и рукотворный характер. Общественно-историческая практика, по Марксу, есть противоречивое единство: 1) объективного и субъективного; 2) всеобщего и особенного; 3) необходимости и свободы; 4) социального и индивидуального. Э. Фромм особо подчеркнул, что природа или сущность человека не есть специфическая субстанция типа добра или зла, а является противоречием, заложенным в условиях самого человеческого существования; на каждой новой ступени, достигнутой человеком, возникают новые противоречия, которые принуждают его и далее искать новые решения.

Отсоединение человека от Единого и преодоление религиозно-го отчуждения по-разному теоретически трактуется философами и теологами – в зависимости от выбора ими одной из трех концепций сущности и существования человека. По-моему, третья (из упомянутых выше) концепция более предпочтительна в теоретическом плане, поскольку имеет синтетический характер и от того удваивает свой объяснительный потенциал.

Многие предсказывают, что с середины XXI в. на основе нанотехнологии начнется массовое имплантирование людям искусственных органов: модифицированных генов, биокомпьютеров и т. д. Тогда *homo sapiens*, возможно, превратится в «технологическое животное». Столь радикальное изменение природы человека вызовет у людей кризис самоидентификации. Для прогнозирования особенностей рождающейся «технологической обезьяны» нужны разные модели постчеловеческой персонологии.

<sup>98</sup> Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. Т. 3.